بسم اللہ الرحمان الرحیم

جوابی بیانیہ۔۔۔ تاریخی اسباق

مترجم: مولانا معراج محمد (استاذ فقہ اکیڈمی)

۱۹۲۳ء میں انہدام خلافت کے ساتھ مسلم دنیا میں ایک نئی کشمکش کا آغاز ہوا۔ ایک طرف حامیان خلافت تھے جو قیام خلافت کے لیے عملی طور پر سرگرم ہونے کے ساتھ فکری اور علمی میدان میں بھی خدمات انجام دیتے رہے ،ان میں سب سے پہلے مصر کے معروف عالم اور مفسر قرآن محمد رشید رضا صاحب رحمۃ اللہ علیہ "مصنف تفسیر المنار" تھے جنھوں نے "الخلافۃ" کے نام سے کتاب لکھی جس میں خلافت سے متعلق شرعی مباحث ذکر کیے اس کے بعد تصانیف کا ایک سلسلہ شروع ہوا جن میں اسلام کی سیاسی تعلیمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی۔ مگر اس کے ساتھ کچھ ایسے لوگ بھی نمودار ہوئے جو خلافت کی شرعی حیثیت بلکہ اسلام کے سیاست سے تعلق ہی کے منکر ہوئے اور اسے مسلمانوں کے درمیان شر و فساد کا منبع اور ترقی کی راہ میں رکاوٹ قرار دینے لگے ،ان میں سب پر سبقت لے جانے والے علی عبد الرزاق صاحب تھے جو ۱۸۸۷ء کو مصر میں پیدا ہوئے ۱۹۱۲ء میں جامعہ ازہر سے دینی تعلیم مکمل کی اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے ۱۹۰۸ء میں قائم ہونے والے "جامعۃ الاہلیہ" سے عصری علوم حاصل کیے ،اس کے بعد آکسفورڈ یونیورسٹی کے شعبۂ اقتصادیات میں داخلہ لیا مگر پہلی جنگ عظیم کی وجہ سے ۱۹۱۵ء میں واپس آگئے اور اسی سال مصر کی شرعی عدالت میں قاضی مقرر کیے گئے۔

علی عبد الرزاق صاحب کئی کتب کے مصنف ہیں مگر ان کی شہرت کا سبب ۱۹۲۵ء میں شائع ہونے والی ان کی کتاب "الاسلام واصول الحکم" بنی ۔جس میں انھوں نے خلافت کی شرعی حیثیت کا انکار کیا، اسے شر و فساد کا منبع قرار دیا اور یہ کہا کہ قرآن وحدیث میں خلافت کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ علما نے خلافت وامامت پر جن آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے مذکورہ کتاب میں ان کا رد کیا گیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کام محض پیغام الہی پہنچانا تھا، احکام کی تنفیذ ان کی شرعی ذمے داری نہیں تھی اور جو سیاسی نوعیت کے کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے وہ ان کے ساتھ خاص ہیں جن میں کوئی ان کا شریک نہیں ہو سکتا۔

انھوں نے یہ بھی لکھا کہ خلافت بمعنیٰ ’’نیابت رسول‘‘ کی غلطی صدراول میں ہوئی جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دینی طرز پر حکومت کرتے ہوئے ’’خلیفۃ رسول اللہ‘‘ کا لقب اختیار کیا اور وہی اس غلط فہمی کا باعث بنے کہ لوگ خلافت کو دینی منصب سمجھ بیٹھے، مصنف نے آخر میں اپنا حتمی فیصلہ یہ سنایا کہ ’’حق یہ ہے کہ دین اسلام اس خلافت سے بَری ہے جسے مسلمانوں نے متعارف کرایاہے اوراس کے ارد گران کے بنائے گئے رغبت ورہبت اور عزت و قوت کے تصورات سے بیزار رہے۔ خلافت ہرگز کوئی دینی اصطلاح نہیں اور نہ ہی قضاوغیرہ دیگر حکومتی ادارے اور ریاستی مراکز ہیں۔ بلکہ یہ سب خالص سیاسی اصطلاحات اورادارے ہیں دین کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے ان کا حکم دیاہے نہ ہی منع کیاہے بلکہ ہمیں آزاد چھوڑاہے کہ ہم اس میں احکام عقل، قوموں کے تجربات اور سیاست کے اصولوں سے استفادہ کریں‘‘(صفحہ ۱۳۷)۔

’’الاسلام واصول الحکم‘‘ خلافت کی شرعی حیثیت کو مسترد کرنے کے موضوع پر بنیادی اوراہم کتاب ہے۔ اس میں مصنف نے بڑی جرات کا مظاہرہ کرتے ہوئے خلافت کو صدراول ہی سے ہاتھ ڈال کر غیر شرعی اور ناجائز قرار دیاہے اور مسلمانوں کو کھلی چھوٹ دی ہے کہ وہ جیسے چاہے اپناسیاسی نظام وضع کریں۔

کتاب پڑھتے ہوئے لگتاہے جیسے یہ اپنے یہاں کے ’’جوابی بیانیے‘‘ کی تائید میں لکھی گئی ہو، صرف اس فرق کے ساتھ کہ مصنف صاحب نے بات صدراول تک پہنچا کر اپنا مدعا واضح کیاہے جبکہ یہاں اسے حال تک محدود رکھ کر ماضی کو نہیں چھیڑا جاتا تاکہ زود ہضم رہے۔

مصنف صاحب پر خلافت کے غیر شرعی ہونے کے ساتھ مسلمانوں کے نظام قضا کا غیر شرعی ہونا بھی کافی پہلے واضح ہوچکا تھا جیسے کہ انھوں نے خلافت کے عدل وانصاف کے بجائے طاقت کی بنیاد پر قائم رہنے کے ضمن میں سلطان محمد الخامس کا تذکرہ کیاہے جن کا دور حکومت جنگ عظیم اول کے ساتھ ختم ہوگیا تھا، جبکہ کتاب کا پیش لفظ یکم اپریل ۱۹۲۵ء کو لکھا گیاہے، مگر اس کے باوجود آپ برابراس ’’غیر شرعی‘‘ منصب پر براجمان رہے یہاں تک کہ اشاعت کتاب کے بعد ۱۲اگست ۱۹۲۵ء کو جامعہ ازہر نے ان کی ڈگری منسوخ کی جس کی بنیاد پر وہ عہدے سے معزول کیے گئے۔ کتاب پر کی گئی بعض اہم تنقیدیں ہم بعد میں ذکر کریں گے، سردست مصنف صاحب کا موقف انھی کے اقتباسات کے ذریعے پیش کیا جاتاہے۔

صاحب کتاب خلافت کی اصطلاح پر بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں ’’خلیفہ ان مسلمانوں کے نزدیک

بمنزلۂ رسول ہے، اس کو ولایت عامہ، اطاعت تامہ اور اقتدار کامل حاصل ہے، اس کو انھیں دین پر قائم رکھنے کا حق حاصل ہے اس لیے وہ ان پر حدودِ دین قائم کرے گا وہی اس کے شرائع نافذ کرے گا تو ان کے دنیوی معاملات کی انجام دہی کا بطریق اولیٰ ذمے دار ہو گا۔ ان (مسلمانوں) پر لازم ہے کہ پوری عزت کے ساتھ اس سے محبت کریں کیونکہ وہ رسول ﷺ کا نائب ہے اور مسلمانوں کے یہاں رسول اللہ ﷺ کے مقام سے اشرف کوئی مقام نہیں ہو سکتا تو جو اس مقام کی طرف منسوب ہو جائے، وہ اس انتہا کو پہنچ گیا جس کے اوپر مخلوق کے لیے کسی مقام کا تصور نہیں کیا جا سکتا (صفحہ ۱۱)۔

''حاشیۃ الباجوری علی الجوهرۃ'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''ان مسلمانوں پر اس کی اطاعت ظاہراً و باطناً لازم ہے کیونکہ اطاعتِ ائمہ اطاعتِ خداوندی میں سے ہے اور ان کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی سے'' (صفحہ ۱۲)۔ آگے ''العقد الفرید'' کے حوالے سے لکھتے ہیں ''پس امام کی اطاعت اور اس کی خیر خواہی فرض و واجب اور امر لازم ہے، ایمان اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتا اور اسلام بدون اس کے ثابت نہیں ہوتا۔ [ایضا]

مزید لکھتے ہیں ''مختصر ایہ کہ سلطان رسول اللہ ﷺ کا نائب ہوتا ہے وہ زمین میں اللہ کی حمیٰ (چراگاہ) ہے، بندوں کے اوپر اللہ کا پھیلا ہوا سایہ ہے اور جو زمین میں اللہ کا سایہ اور رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہو تو اس کی ولایت عام اور مطلق ہونی چاہیے ۔ جیسے اللہ اور رسول ﷺ کی ولایت ہے۔ ''طوالع الانوار وشرحہ مطالع الانظار'' کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں اور کوئی عجب نہیں کہ اسے (خلیفہ کو) لوگوں کے جان، مال اور شرمگاہوں میں تصرف کا حق حاصل ہو'' (صفحہ ۱۲ تا ۱۳)۔

خلیفہ کے ماخذ اقتدار کی بحث کے ضمن میں مسلمانوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''انھوں نے دیگر سیاسی مباحث کی طرح اسے بھی مہمل چھوڑا ہے لیکن اس موضوع سے متعلق علما کی عبارات کے استقرا سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے دو مذہب ہیں''۔

اول: اقتدار خلیفہ کا ماخذ ذاتِ خداوندی ہے کہ خلیفہ اپنی قوت اللہ کی قوت سے حاصل کرتا ہے۔ اس رائے کی روح آپ کو علما اور عام مسلمانوں کے درمیان ظاہر نظر آئی گی، خلافت سے متعلق ان کے مباحث اسی طرف جاتے اور اسی عقیدے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جیسا کہ ابھی ہم نے ذکر کیا کہ انھوں نے خلیفہ کو زمین میں اللہ کا سایہ بنایا ہے اور ابو جعفر منصور نے خود کو زمین میں اللہ کا سلطان قرار دیا تھا (صفحہ ۱۶)۔

دوم: کہ خلیفہ کی قوت کا ماخذ امت ہے امت ہی اسے اس منصب کے لیے منتخب کرتی ہے (صفحہ ۲۰)۔

مصنف صاحب نے اپنے دعوے پر علما اور فقہا کے اقوال کے بجائے اشعار اور منطق کتابوں کے دیباچوں سے اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں بادشاہوں کی مدح مبالغہ آرائی کے ساتھ کی گئی ہے اور مجتہدین کی جگہ مغربی فلسفیوں کی مثالیں دی ہیں، لکھتے ہیں "ماخذِ اقتدارِ خلیفہ میں مسلمانوں کی طرح یورپیوں میں بھی اختلاف ہوا ہے اور مذہب اول فلسفی "تھامس ہابز" کے موقف کے قریب ہے کہ "بادشاہوں کا اقتدار مقدس ہوتا ہے اوران کا حق آسمانی ہوتا ہے جبکہ دوسرا مذہب گویا بعینہ "جان لاک" کا موقف ہے" (صفحہ ۲۲)۔

نصب امام کے دلائل کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں "فرضیتِ اقامتِ امام کے قائل علما کے جتنے مباحث ہم پڑھ چکے ہیں کسی کو ہم نے اس کی فرضیت پر کتاب اللہ کی کسی آیت سے دلیل قائم کرتا ہوا نہیں پایا ولعمری (اور میری عمر کی قسم) اگر کتاب اللہ میں ایک دلیل بھی ایسی ہوتی تو علما اس سے استدلال میں تردد نہ کرتے اور خلافت کا تکلف اٹھانے والے انصار (جن کی تعداد میں کمی نہیں) میں سے کوئی شبہ دلیل سے دلیل پکڑنے کی کوشش کرتا ہوا پایا جاتا لیکن ان کے متکلفین اور منصفین اپنی رائے کی حمایت میں کتاب اللہ سے حجت پانے میں عاجز آگئے، اس لیے وہ کبھی اجماع کے مدعی بنتے ہیں اور کبھی منطقی قیاسات اور عقلی احکام کا سہارا لیتے ہیں" (صفحہ ۲۵)۔

بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں "اگر آپ کو مزید تحقیق درکار ہے تو علامہ مسٹر تھامس آرنلڈ کی کتاب "الخلافہ" کی طرف رجوع کیجیے، اس کے باب دوم اور سوم میں مفید اور قانع کرنے والی تحقیق موجود ہے" (صفحہ ۲۶)۔

مزید لکھتے ہیں "صرف قرآن نے خلافت کو مہمل نہیں چھوڑا بلکہ سنت نے بھی قرآن کی طرح اس سے تعرض نہیں کیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ علما نے اس باب میں حدیث سے استدلال نہیں کیا، اگر وہ حدیث میں دلیل پاتے تو اجماع سے پہلے وہی ذکر کرتے" (صفحہ ۲۷)۔

اصطلاح "خلافت" کی غلطی کیسے ہوئی؟ اس کے لیے تمہید باندھتے ہوئے مصنف نے کہا کہ "عربوں پر یہ بات مخفی نہیں تھی کہ اللہ تعالی نے ان کے لیے نئی مملکت کے اسباب مہیا کیے ہیں اور اس کے مقدمات ان کے لیے تیار کیے ہیں بلکہ وہ رسول اللہ ﷺ کی مفارقت سے پہلے اس کو محسوس کرتے تھے لیکن جب نبی

اکرم ﷺ کا انتقال ہو گیا تو انھوں نے بلا تردد اس سیاسی مملکت میں مشاورت شروع کی جس کے لیے ان کے پاس اسے دینی وحدت کی بنیاد پر تعمیر کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا جسے نبی اکرم ﷺ نے ان کے درمیان چھوڑ دیا تھا، اس دن وہ مملکت کے قیام اور حکومت سازی کے لیے مشورے کر رہے تھے اس لیے ان کی زبانوں پر امارت، امرا اور وزارت، وزرا کی باتیں آگئیں اور وہ قوت، تلوار، عزت، دولت، کثرت و منفعت کے تذکرے کرنے لگے، یہ سب کچھ مملکت کے قیام اور حکومت کے لیے تھا، اسی کا اثر تھا کہ مہاجرین وانصار اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوششوں میں لگ گئے یہاں تک کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت ہو گئی اور وہ اسلام کے پہلے بادشاہ بن گئے۔

جب آپ دیکھیں گے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کیسے ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ سیاسی بادشاہت کی بیعت تھی، اس پر نئی مملکت کی تمام مہریں ثبت تھیں اور ایسے ہی قائم ہوئی تھی جس طرح عام حکومتیں قوت اور تلوار کے زور پر قائم ہوتی ہیں۔ یہ نئی مملکت تھی جسے عربوں نے قائم کیا اور یہی عربی دولت اور عربی حکومت تھی جبکہ اسلام دینِ انسانیت ہے، وہ عربی ہے نہ ہی عجمی (صفحہ ۱۲۳ تا ۱۲۴)۔

آگے لکھتے ہیں "ابو بکر رضی اللہ عنہ اور دیگر خاصانِ قوم کا خیال نہیں تھا کہ امارت المسلمین دینی منصب ہے اور اس کے خلاف خروج دین پر خروج ہے، ابو بکر رضی اللہ عنہ کہتے تھے: "اے لوگو! میں تمہارے جیسا ہوں، میں نہیں جانتا شاید تم مجھے ان (کاموں) کا مکلف بناؤ جس کی طاقت رسول اللہ ﷺ رکھتے تھے۔ یقیناً اللہ نے محمد ﷺ کو عالمین پر فضیلت دی ہے اور انھیں غلطیوں سے معصوم بنایا تھا جبکہ میں (ان کا) متبع ہوں نہ کہ بدعتی (دین میں نئی بات داخل کرنے والا)"۔ لیکن ان دنوں بہت سے ایسے اسباب پائے گئے جنھوں نے ابو بکر رضی اللہ عنہ پر کچھ دینی رنگ چڑھا دیا جس سے بعض لوگوں کو لگا کہ وہ دینی منصب پر فائز ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے نائب ہیں۔ اسی طرح یہ خیال پیدا ہوا کہ امارت علی المسلمین دینی مرکز ہے اور رسول اللہ ﷺ کی نیابت ہے۔ ان میں سب سے اہم سبب جس کی بنا پر یہ گمان پیدا ہوا ابو بکر رضی اللہ عنہ کا "خلیفۃ رسول اللہ ﷺ" کا لقب اختیار کرنا تھا" (صفحہ ۱۲۶)۔

مصنف صاحب لکھتے ہیں "یقین سے پتہ نہیں چلتا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے لیے "خلیفۃ رسول اللہ" کے لقب کا اختراع کب ہوا مگر اتنا معلوم ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس کی اجازت دی تھی اور اس کو پسند کیا تھا" (صفحہ

۱۲۷)۔اسی صفحہ پر آگے لکھتے ہیں ''اس میں کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ عرب کے سردار اور مدارِ وحدت تھے جیسا کہ ہم پہلے اس کی تشریح کر چکے ہیں جب ابو بکر رضی اللہ عنہ ان کے بعد عرب کے بادشاہ اور نئے سیاسی طرز پر ان کی وحدت کو مجتمع کرنے والے بنے تو عرب کے لغت میں انھیں اس اعتبار سے ''خلیفۃ رسول اللہ'' کہنے کی گنجائش پیدا ہو گئی جیسا کہ علی الاطلاق خلیفہ کہنے کی''۔

اس لقب کے اختیار کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''اس لقب میں رعب، ہیبت، قوت اور جاذبیت (کشش) ہے تو عجب نہیں کہ اس کی وجہ سے صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے اختیار کیا ہو جبکہ وہ نئی مملکت کی تعمیر کرنے اٹھے تھے اور چاہتے تھے کہ فتنوں کے سیلاب، متناقض خواہشات (ذاتی مفادات) کی آندھیوں میں گھری، نئی نئی جاہلیت سے نکلی ہوئی قوم کی شیرازہ بندی اس (لقب خلیفہ) کے ذریعے کریں جن میں سخت قوت، دیہاتی پن اور عصبیت کی باقیات موجود تھیں لیکن چونکہ وہ عہد نبوی ﷺ کے قریب، ان کے سامنے جھکنے والے اور ان کی بات کے سامنے مکمل طور پر گردن نہاد تھے اس لیے یہ لقب ان کی سرکشی کو قابو کرنے اور بعض باغی قیادت کو قابو کرنے کے لیے زیادہ مناسب تھا اور شاید انھوں (ابو بکر رضی اللہ عنہ) نے ایسا کیا'' (صفحہ ۱۲۸)۔

آگے لکھتے ہیں ''کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اپنے تمام تر معنی میں حقیقی خلافت ہے'' (صفحہ ۱۲۸)۔مزید وضاحت کرتے ہیں ''یہاں ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ذاتی نوعیت کے کچھ ایسے عوامل شامل ہو گئے جنھوں نے اس عام غلطی میں معاونت کی اور ان کے لیے امارت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو دینی معنی پہنانا آسان کر دیا یقیناً صدیق رضی اللہ عنہ کا مقام رسول اللہ ﷺ کے نزدیک بلند اور ممتاز تھا، اس کے ساتھ ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے نجی اور عوامی معاملات میں رسول اللہ ﷺ کے نقش قدم پر چلتے تھے اور بلا شبہہ حکومتی معاملات میں بھی ان کی یہی شان تھی، وہ اپنی انتہائی کوشش کے ساتھ حکومت کو دینی طریقے کے مطابق چلاتے تھے اور ہر ممکن حد تک رسول اللہ ﷺ کے منہج پر چلتے تھے تو کوئی عجب نہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی نئی مملکت کے مرکز پر (جس کے وہ پہلے بادشاہ تھے) تمام ممکن دینی مظاہر جاری کر دیے'' (صفحہ ۱۳۴ تا ۱۳۵)۔

مگر اس کے باوجود مصنف صاحب خلافت کے شرعی ہونے پر مطمئن نہیں ہیں اور اسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی غلطی گردانتے ہیں۔لکھتے ہیں ''اس سے واضح ہوا کہ لقب خلیفہ رسول اللہ ﷺ اپنے دائرہ کار کے

اعتبار سے (جن میں سے بعض کی طرف ہم نے اشارہ کیا باقی کے طرف نہیں) غلطی کے اسباب میں سے تھا جو عامۃ المسلمین میں پھیل گئی، انھیں لگا کہ خلافت دینی مرکز ہے اور جو مسلمانوں کا والی بن جائے وہ رسول اللہ ﷺ کے مقام پر فائز ہو گیا۔ اس طرح مسلمانوں میں صدر اول سے یہ بات پھیل گئی کہ خلافت دینی منصب ہے اور صاحب الشریعۃ ﷺ کی نیابت ہے" (صفحہ ۱۳۵)۔

مصف صاحب صفحہ ۵۰ پر لکھ چکے ہیں "اگر فقہا کی مراد خلافت وامامت سے وہ ہوتی جسے ماہرین سیاست حکومت کہتے ہیں تو ان کی بات درست ہوتی کہ شعائر دینیہ کا قیام اور اصلاح رعیت اس خلافت بمعنی حکومت پر موقوف ہے چاہے وہ کسی بھی صورت میں اور جس نوعیت کی ہو مطلق، مقید، استبدادی، جمہوری ہو یا دستوری، شورائی، اشتراکی اور بالشوک ازم۔ ان کی دلیل اس سے زیادہ کا فائدہ نہیں دیتی (لیکن) اگر وہ خلافت سے اپنی متعارف کردہ خاص قسم کی حکومت مراد لیتے ہیں تو دلیل ان کے دعوے کے موافق نہیں اور ان کی دلیل غلط ہے"۔ مگر گذشتہ ایک صدی نے واضح کر دیا کہ فقہا کی دلیل درست تھی اور مسلمانوں کی دینی اور دنیوی اصلاح خلافت وامارت پر موقوف ہے، عالم اسلام مجموعی طور پر مندرجہ بالا نظام ہائے حکومت آزما چکا ہے مگر دنیا میں مسلمانوں کا کوئی مقام ہے نہ ہی شعائرِ دین کما حقہ محفوظ ہیں مگر مصنف صاحب چونکہ قریب العہد بانہدام خلافت اور حدیث العہد بنظام الغرب تھے اس لیے لکھتے ہیں "مسلمانوں کی دنیوی اصلاح کسی طرح بھی اس پر موقوف نہیں، پس ہم اپنے دینی اور دنیوی امور میں اس خلافت کے محتاج نہیں ہیں۔ اگر ہم چاہتے تو اس سے بھی زیادہ کہتے، بے شک خلافت ہمیشہ سے اسلام اور مسلمانوں کے لیے آفت اور شر و فساد کا سرچشمہ رہی ہے" (صفحہ ۵۰ تا ۵۱)۔

آخر میں مصنف صاحب اپنا حتمی فیصلہ سناتے ہیں "حق یہ ہے کہ دین اسلام اس خلافت سے بری ہے جسے مسلمانوں نے متعارف کرایا ہے اور اس کے ارد گرد ان کے بنائے گئے رغبت ورہبت اور عزت و قوت کے تصورات سے بیزار ہے۔ خلافت ہر گز کوئی دینی اصطلاح نہیں، اور نہ ہی قضا وغیرہ دیگر حکومتی ادارے اور ریاستی مراکز۔ بلکہ یہ سب خالص سیاسی اصطلاحات اور ادارے ہیں دین کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے ان کا حکم دیا ہے نہ ہی منع کیا ہے بلکہ ہمیں آزاد چھوڑا ہے کہ ہم اس میں احکام عقل، قوموں کے تجربات اور سیاست کے اصولوں سے استفادہ کریں" (صفحہ ۱۳۷)۔

کتاب ''الاسلام واصول الحکم'' کی اشاعت کے بعد سب سے پہلے معروف مفسر قران محمد رشید رضا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجلۃ المنار'' میں کتاب پر تنقیدی مضامین لکھے، انھوں نے لکھا'' اعداے اسلام ہمیشہ سے اسلام کے تخت گرانے، اس کی اقتدار و حکومت پر آخری فیصلہ کرنے، اور اس کی شریعت مٹانے اور مسلمانوں کو اس پر عمل سے دور کرنے کے آرزومند رہے ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے تیر و تلوار دھونس دھمکیوں اور اخلاق و عقائد کے بگاڑ سے لے کر اسلام کی بنیادوں پر طعن و تشنیع تک ہر طرح کا حربہ آزمایا مگر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف موجودہ سیاسی اور علمی جنگ میں انھیں مسلح جنگوں سے زیادہ نقصان پہنچا کیونکہ صلیبی جنگیں مسلمانوں کے درمیان اتفاق و اتحاد کا ذریعہ بنتی تھیں، جبکہ اس معنوی جنگ نے ان کی جمعیت کو پارپارا کر دیا ۔اب وہ دشمن کے معاون بنے اپنے ہی ہاتھوں اپنا گھر برباد کر رہے ہیں مسلمانوں کے خلاف دشمنان اسلام کی آخری کامیابی سلطنت عثمانیہ کا خاتمہ تھا جس کے بعد ترکوں نے خلافت کو خیر باد کہہ کر سیکولر جمہوری حکومت بنائی جو اسلامی شریعت سے مکمل آزاد ہے اور دین و سیاست کی مکمل آزادی کا اعلان کیا۔ اس حادثے نے عالم اسلام کو ہلا کر رکھ دیا اور فرنگیوں کی سیاست رائج کرنے والے مشرقی نصاریٰ اور مغرب زدہ ملحدین نے جشن منایا، اس طرح کی ذہنیت رکھنے والے لوگوں نے ترکوں کے لیے تالیاں بجاتے ہوئے مصر اور دیگر مسلم ممالک میں ان کا علم بلند کیا لیکن جب انھوں نے مصر کو بھی انقرہ کی طرح سیکولر بنانے کی کوشش کی تو منصبِ خلافت کے احیا کے لیے جس قدر اس وقت ممکن ہوا ایک عالمی اسلامی کانفرنس کی دعوت پھیل گئی۔ اتنے میں جامعہ ازہر کے فاضل، شرعی عدالت کے قاضی، بلند اخلاق اور دینداری کے ساتھ معروف خانوادے کے ایک فرد شیخ علی عبد الرزاق نے انوکھی باتوں کا پرچار شروع کر دیا کہ اسلام میں کوئی خلافت، امامت اور حکومت ہے نہ ہی قضا اور سیاسی نوعیت کے احکام بلکہ اسلام محض روحانی مذہب ہے جیسا کہ نصرانیت پروٹسٹنٹ تعبیر کے مطابق نہ کہ ان سے پچھلی تعبیر کے مطابق۔ اور مسلمان عہدِ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے لے کر آج تک جس خلافت کے دعویدار رہے ہیں وہ قول باطل، عملی گمراہی اور فساد فی الارض ہے کیونکہ انھوں نے خلیفہ کو دینی اور الٰہی اقتدار دیا ہے جس میں سب سے بڑھ کر گمراہ بادشاہ ہیں کیونکہ اقتدار ان ہی میں منحصر ہوتا ہے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ عرب کے بادشاہ تھے۔

کتاب کے مندرجہ جات کا خلاصہ ذکر کرنے کے بعد علی عبد الرزاق صاحب کی عبارت نقل کرتے

ہیں کہ ”حق یہ ہے کہ دینِ اسلام اس خلافت سے بری ہے جسے مسلمانوں نے متعارف کرایاہے اوراس کے اردگرد ان کے بنائے گئے رغبت و رہبت اور عزت و قوت کے تصورات سے بیزار ہے۔ خلافت ہر گز کوئی دینی اصطلاح نہیں، اور نہ ہی قضا وغیرہ دیگر حکومتی ادارے اور ریاستی مراکز۔ بلکہ یہ سب خالص سیاسی اصطلاحات اورادارے ہیں دین کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے ان کا حکم دیا ہے نہ ہی منع کیا ہے بلکہ ہمیں آزاد چھوڑا ہے کہ ہم اس میں احکام عقل، قوموں کے تجربات اور سیاست کے اصولوں سے استفادہ کریں“(صفحہ ۱۳۷)۔

اس کی وضاحت دوسری جگہ اس طرح کرتے ہیں ”دین میں کوئی چیز ایسی نہیں جو مسلمانوں کو دوسرے اقوام پر اجتماعی اور سیاسی تمام علوم میں سبقت لے جانے سے روکتی ہو اور اس پرانے نظام (خلافت) کے انہدام سے جس کے سامنے وہ ذلیل وخوار ہوئے ہیں اور یہ کہ وہ اپنے مکمل اصول اور حکومتی نظام کو اس نئے طرز پر بنائے جو انسانی عقل کا نتیجہ ہو اور اقوام کے تجربات نے انھیں بہترین اصول حکومت قرار دیا ہو۔

جناب رشید رضا صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کے نقد میں لکھتے ہیں ”مذکورہ وضاحت کا قضیہ اول حق ہے جس سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے جو ما بعد کی عبارت ہے۔ انسانیت کے جانے ہوئے نظاموں میں بہترین خلافت اسلامیہ کا نظام ہے اور جب مسلمانوں نے اسے قائم کیا تھا تو وہ سب سے زیادہ معزز تھے، وہ صرف اپنے رب کے آگے جھکے، کسی دوسرے کے سامنے ذلیل وخوار نہیں ہوئے، مگر جب انھوں نے اسے چھوڑ دیا تو ذلت وخواری ان کا مقدر ٹھری۔ کسی بااختیار اور عقلمند کے شایان شان نہیں کہ اپنے ملک کے اصول اور حکومتی نظام کی بنیاد غیروں کے نئے تجربات پر رکھ کر گھڑسوار کی اس پیالی جیسا بنے جسے کسی حال میں بھی قرار نہ ہو۔ اور آخر کونسی چیز ان کے لیے جمہوریت، ملوکیت، اشتراکیت، کمیونزم اور سرمایہ دارانہ نظام کے درمیان افضل ہونے کا فیصلہ کرے گی؟ اور جب اسلامی (خلافت) حکومت کے بارے میں ان کا فیصلہ یہی ہے تو قرآن و سنت میں وارد شدہ احکام سیاسیہ جیسے معاہدات، احکام حرب اور شخصی عدالتی احکام جیسے میراث، زواج، طلاق، عدت، اور شہری حقوق سے متعلق احکام جیسے ربا، اکل مال باطل، اور حدود وتعزیرات سے متعلق احکام کے بارے میں ان کا کہنا کیا ہو گا؟ کیا نصب امام پر اجماع اور احادیثِ خلافت کی طرح ان کا بھی انکار کریں گے؟ یا یہ کہ مذکورہ احکام میں اطاعتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجب تھی اور یہ ارشاد خداوندی أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

الْأَمْرِ مِنكُمْ سے مستثنیٰ ہیں؟اور اس پر "الاغانی" "العقد الفرید" اور شعرا کے دیوانوں سے منتخب اشعار کے ذریعے استدلال کریں گے؟(مجلۃ المنار ذولقعدہ ۱۳۴۳)۔

ازہری عالم کے ظاہر عبارت سے تو لگتاہے کہ احکام قرآنی مسلمانوں پر ان کے نظم حکومت کے بارے میں کوئی قدغن لگاتے ہیں اور نہ ہی اقوام عالم کے جدید ترین تجربات اختیار کرنے سے انھیں روکتے ہیں،جب ہم اصول صرف کامیابی کو بنائیں گے کہ اگر یہاں کمیونزم بھی کامیاب ہوجائے تو اسے بھی اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے(جبکہ وہ خدا کے وجود کے بھی منکر ہیں)تو واضح ہے کہ کیا صورت حال ہوگی۔

پہلی بات جو اس کتاب کے اوصاف میں کہی جاسکتی ہے یہی ہے کہ اس نے اسلام کے اقتدار اور اس کی شریعت کو بنیاد سے اکھیڑ دیاہے اس کی جمعیت کو منتشر کیاہے اور دنیوی معاملات سے متعلق انفرادی، اجتماعی، سیاسی، شہری اور جنایات کے حوالے سے شرعی احکام میں اللہ اور رسول ﷺ کی نافرمانی کی کھلی چھوٹ دیدی ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین، ائمہ مجتہدین، محدثین اور متکلمین رحمۃ اللہ علیہم کو جاہل قرار دیاہے، مختصراً یہ کہ یہ غیر سبیل المومنین کا اتباع ہے، پس اسلام جس کو مسلمانوں نے عصر اول سے لیکر اب تک سمجھاہے اس سے بیزار ہے (ایضا)۔

جامعہ ازہر کو چاہیے کہ اس پر خاموشی اختیار نہ کرے، کیونکہ مصنف وہاں کے فاضل ہیں اس لیے ان پر لازم ہے کہ ان کی کتاب کے بارے میں شریعت کا حکم واضح کریں، تاکہ مصنف صاحب اور ان کے ہمنوا ازہر کے سکوت کو اس کی طرف سے اجازت پر محمول نہ کرسکیں اور ساتھ یہ غلط فہمی بھی دور ہو کہ علماے ازہر ان کا جواب دینے سے عاجز ہیں (ایضا)۔

اسی طرح جب معروف مصری ادیب سعد زغلول کی رائے کتاب کے بارے میں پوچھی گئی تو کہنے لگے:"میرا خیال ہے، وہ (علی عبد الرزاق صاحب) اپنے دین کی بنیادوں سے جاہل ہیں بلکہ اس کے بالکل سادہ اور آسان نظریات سے بھی بے خبر ہیں ورنہ یہ دعویٰ کیسے کرسکتے ہیں کہ اسلام میں دنیوی معاملات سے متعلق کوئی رہنمائی نہیں؟ اور نہ ہی وہ ایسا نظام ہے جو حکومت کے لیے کافی اور مناسب ہو؟ انسانی زندگی کا کونسا گوشہ ایسا ہے جس کے بارے میں اسلام کی ہدایات موجود نہیں؟ بیع و شراء، ہبہ، اور دوسری نوعیت

کے معاملات سے متعلق انھوں نے ازہر میں نہیں پڑھا ہے؟ کیا وہ بھول گئے ہیں کہ تاریخ کے طویل اور بہترین ادوار میں بہت سی اقوام صرف اسلام کے مطابق حکومت کرتی رہیں، وہ ہمیشہ سے اسی کے اصول و قوانین کے مطابق فیصلے کرتی رہیں اور پر امن، پر سکون اور مطمئن زندگی گزارتی رہیں، پھر اسلام کیسے دنیوی احکام اور حکمرانی والا دین نہیں ہے؟

میں نے کتاب کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا، تاکہ اس پر کی گئی تنقید کے معیار کا اندازہ کر سکوں پہلے تو میں حیران رہ گیا کہ ایک عالم دین بھی اس موضوع پر اس اسلوب و انداز سے لکھ سکتا ہے؟ جبکہ میں بہت سے مستشرقین وغیرہ کی تحریریں پڑھ چکا ہوں میں نے ان میں سے کسی کو اسلام پر اتنا سخت طعن کرتا ہوا نہیں پایا جس قدر تیز تعبیر کے ساتھ شیخ علی عبد الرزاق نے کیا ہے"(سعد زغلول: ذکریات تاریخیہ طریفیہ" بحوالہ "معرکۃ الاسلام واصول الحکم" صفحہ ۱۵۰)۔

سابق شیخ الازہر جناب محمد الخضر حسین صاحب نے علی عبد الرزاق صاحب کی کتاب کے رد میں "نقض کتاب الاسلام واصول الحکم" تصنیف کی جس میں انھوں نے علی صاحب کی ایک ایک بات کو لے کر تفصیل سے رد کیا ہے ذیل میں اسی کتاب کے متعلقہ حصے کے اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

شیخ الازہر صاحب مصنف صاحب کی عبارت "خلیفہ ان مسلمانوں کے نزدیک بمنزلہ رسول ہے، اس کو ولایت عامہ، اطاعت تامہ اور اقتدار کامل حاصل ہے، اس کو انھیں دین پر قائم رکھنے کا حق حاصل ہے اس لیے وہ ان پر حدودِ دین قائم کرے گا، وہی اس کے شرائع نافذ کرے گا تو ان کے دنیوی معاملات کی انجام دہی کا بطریق اولی ذمے دار ہوگا۔ ان (مسلمانوں) پر لازم ہے کہ پوری عزت کے ساتھ اس سے محبت کریں کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نائب ہے اور مسلمانوں کے یہاں رسول اللہ ﷺ کے مقام سے اشرف کوئی مقام نہیں ہو سکتا تو جو اس مقام کی طرف منسوب ہو جائے وہ اس انتہا کو پہنچ گیا جس کے اوپر مخلوق کے لیے کسی مقام کا تصور نہیں کیا جا سکتا (صفحہ ۱۴)۔ پر استدراکاً لکھتے ہیں: "مؤلف صاحب نے اپنے وضع کردہ معانی و مفاہیم دو سے زیادہ صفحات پر بکھیر دیے ہیں تاکہ ثابت کریں کہ مسلمان خلافت کو ایک عادل حکومت کے حق سے اوپر کا مقام اور اقتدار دیتے ہیں، وہ علما کی عبارات نقل کرنے میں اس مقدار پر اکتفا نہیں کرتے جس کا تحمل ان کے الفاظ کر سکتے ہیں جیسا کہ انصاف کے ساتھ حق کے متلاشیوں کا طریقہ ہے، بلکہ ان کے قلم پر جو آتا ہے وہی لکھتے ہیں

اور مناسب الفاظ سے عدول کر کے ایسے الفاظ کی طرف جاتے ہیں جو بسا اوقات ذہن میں غیر صحیح معانی تشکیل دیتے ہیں۔ مثلاً علماے اسلام کہتے ہیں کہ "معروف (مباح کاموں) میں خلیفہ کی اطاعت واجب ہے" اور موٴلف کہتے ہیں "اس (خلیفہ) کی مکمل اطاعت ان پر واجب ہے" تو اطاعت کو معروف کے ساتھ مقید کرنے کی ان کی شرط کو حذف کر کہ ایسا لفظ استعمال کیا جو اندھی اطاعت کا معنی ادا کرتا ہے (صفحہ ۱۴)۔ علما کا کہنا ہے "لازمی ہے کہ (خلیفہ) لوگوں کے درمیان معزز ہو یعنی ذلیل نہ ہو تاکہ اس کی اطاعت ہو سکے" (مطالع الانظار)۔

جبکہ مصنف صاحب لکھتے ہیں کہ "ان (مسلمانوں) پر لازم ہے کہ پوری عزت کے ساتھ اس سے محبت کریں"، اس جملے سے ان کی بیان کردہ علت سے معنی کو حقیقی قوت حاصل ہوتی ہے صرف نظر کر کہ اس کی جگہ لفظ "شمول" رکھتے ہیں جو قاری کے ذہن کو اطاعت کی آخری انتہا تک لے جاتا ہے، اہل علم کی عبارات میں اس طرح کا تصرف لکھنے والے کی امانت میں خلل انداز ہو جاتا ہے، اور ادب یا وعظ میں کبھی اس سے صرف نظر تو کیا جا سکتا ہے مگر علمی مباحث میں اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا خصوصاجب کسی رائے اور حکم پر تنقید اور اس کا مناقشہ کیا جاتا ہو۔ اس سے بھی عجیب ان کا یہ کہنا ہے کہ "کیونکہ وہ (خلیفہ) رسول اللہ ﷺ کا نائب ہوتا ہے اور مسلمانوں کے یہاں رسول اللہ ﷺ کے مقام سے اشرف کوئی مقام نہیں ہو سکتا تو جو اس مقام کی طرف منسوب ہو جائے وہ اس انتہا کو پہنچ گیا جس کے اوپر مخلوق کے لیے کسی مقام کا تصور نہیں کیا جا سکتا (صفحہ ۱۴)۔

اس عبارت کو انھوں نے (جو کچھ خلافت کے بارے میں مسلمانوں کی طرف منسوب کیا ہے) اس کی علت کے طور پر ذکر کیا ہے اور نظم کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک خلیفہ اس انتہا کو پہنچ چکا ہے جس کے اوپر انسانوں کے لیے کوئی امکان نہیں، حالانکہ یہ کلمات موٴلف کے اپنے قلم کے وضع کردہ ہیں جن پر ان کی شعری مبالغہ آرائی کی مہر ثبت ہے جبکہ مسلمان جس میزان کی طرف انسانوں کی درمیان افضلیت کے بارے میں رجوع کرتے ہیں وہ اعمال صالحہ ہیں جس کی طرف إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ میں اشارہ کیا گیا ہے، اس لیے وہ قائد جو امت کو حملہ آور دشمن سے بچاتا ہو اور ایک حکمت والے عالم کا مرتبہ جو انھیں آوارہ بدعتی کی گمراہیوں سے خبردار کرتا ہو اس خلیفہ کے مرتبے سے بہت اونچا ہے جو عمل و کردار میں ان دونوں کے برابر نہ ہو۔

ان علمانے خلیفہ کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نائب ہے جس کا تقاضا یہ نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مقام پر فائز ہو گیا اوراس مقام تک پہنچا جس کے اوپر کسی مخلوق کے لیے کوئی مقام نہیں۔ اگر اس طرز پر نتائج نکالے جانے لگے تو یہ کہنا درست ہو گا کہ اللہ کا ارشاد ہے: يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ (کہ اے داود! ہم نے زمین میں آپ کو اپنا خلیفہ بنایا ہے) لہٰذا وہ الوہیت کے مقام پر فائز ہو گئے یا اس مقام پر پہنچے جس کے اوپر فرد بشر کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اس طرح کا اخذِ نتائج بداہتاً غلط ہے، اس لیے موٴلف صاحب کا استدلال درست قیاس کے دائرے سے خارج ہے۔

اس کے بعد مصنف صاحب نے وہ اقتباسات ذکر کیے ہیں جو انھوں نے احترام خلیفہ اوراس کی خیر خواہی میں کہے گئے علما کے اقوال سے کاٹ کر جمع کر دیے ہیں "حاشية باجوری علی الجوهرة" کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ان (مسلمانوں) پر اس (خلیفہ) کی اطاعت ظاہراً و باطناً لازم وواجب ہے" اوراس کی علت "العقد الفرید" سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے "بے شک ائمہ کی اطاعت اللہ کی اطاعت میں سے ہے اوران کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی میں سے ہے" ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کے حوالے سے ہم موٴلف صاحب کو یاد دلائیں گے کہ "العقد الفرید" ادب کی کتاب ہے دینی موضوع پر گفتگو کرنے والے کے لیے مناسب نہیں کہ ایسے کتابوں سے صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کے بارے میں کچھ نقل کرے۔ اورجب وہ اپنے لیے "العقد الفرید" سے استدلال کو درست سمجھتے ہیں اس کے بعد انھیں یہ حق نہیں کہ جب بخاری اور مسلم کی احادیث کو اپنی رائے کی راہ میں رکاوٹ سمجھیں تو کہیں "ہمیں اس کی صحت میں کلام کا حق حاصل ہے"۔

"العقد الفرید" سے نقل کردہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خبر کی اصل یہ ہے لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ' أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ' أُمِرْنا بِطَاعَةِ الأَئِمَّةِ وطَاعَتُهُمْ مِنْ طاعَةِ اللهِ وعِصيانُهُمْ مِنْ عِصْيَانِ اللهِ، ترجمہ: اس آیت کے نزول کے بعد ہمیں ائمہ کی اطاعت کا حکم دیا گیا اور یہ کہ ان کی اطاعت اللہ کی اطاعت میں سے ہے اوران کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی میں سے ہے۔

موٴلف صاحب نے اس میں تصرف کر کہ لفظ "امرنا" کو حذف کیا ہے اور صحابی کے قول میں لفظ "امرنا" یا تو خبر کو حدیث نبوی بناتا ہے جیسا کہ جمہور اہل علم کی رائے ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ آمر (حکم

دینے والا)صاحب شریعت ہے یا محتمل رہتاہے کہ آمر بعض خلفاءوامرا ہوں اوردونوں اقوال کے مطابق یاتوابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرتے ہیں یا بعض خلفا وامرا کا اثر، جبکہ خبر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے معنی میں بخاری اور مسلم میں حدیث آئی ہے کہ "جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی" اورابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دونوں روایتوں میں کوئی انوکھی بات نہیں جب تک ایسا امیر جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتا ہو اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہو کہ اس کی اطاعت اللہ کی اطاعت میں سے ہے اوراس کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی میں سے ہے اوراسی طرح اس کی اطاعت ظاہراًو باطناً دونوں طرح کی جائے گی(صفحہ ۱۶)۔

مؤلف صاحب نے "العقد الفرید" کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھاہے "پس امام کی اطاعت اوراس کی خیر خواہی فرض و واجب اور امر لازم ہے،ایمان اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتا اوراسلام بدون اس کے ثابت نہیں ہوتا" جبکہ "العقد الفرید" کی عبارت یہ ہے: "وقال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ قالُوا لِمَنْ یارسولَ اللہِ؟ قال: لِلّٰہِ ولِرَسُوْلِہِ ولِأُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ، فَنَصْحُ الإِمَامِ ولُزُوْمُ طاعَتِہِ فَرْضٌ واجِبٌ وأَمْرٌ لازِمٌ ولایَتِمُّ الإِیْمَانُ إِلَّابِہِ ولایَثْبُتُ الإِسلامُ إِلَّاعَلَیہِ"۔ مذکورہ عبارت کو صاحب "العقد الفرید" نے حدیث کے لیے بیان کے طور پر ذکر کیاہے جس پر اشکال نہیں کیاجاسکتا کیونکہ جب امرا کی اطاعت حقائق دینیہ میں سے ہے یہاں تک کہ اللہ اوررسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور نصح (خیر خواہی) کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو یقینا مکملات ایمان کی قبیل سے ہوگی اوراسلام کی مضبوطی اس پر موقوف ہوگی (مگر)اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ "العقد الفرید" ادب کی کتاب ہے مباحث شرعیہ میں اس پر اعتماد درست نہیں۔اس لیے کتب سنت کی طرف رجوع ضروری ہے تاکہ مذکورہ حدیث کی صحت کا اندازہ ہوسکے۔یہ حدیث صحیح مسلم میں تمیم داری سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلّٰہِ وَلِکِتابِہِ وَلِرَسُوْلِہِ وَلِأَئِمَّۃِ الْمُسْلِمِیْنَ وَعَامَّتِہِمْ"۔

علی عبد الزاق صاحب لکھتے ہیں "مختصراً یہ کہ سلطان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے وہ زمین میں اللہ کی حِمیٰ (چراگاہ) ہے ،بندوں کے اوپر اللہ کا پھیلاہوا سایہ ہوتاہے اور جو زمین میں اللہ کا سایہ اوررسول

اللہ ﷺ کا خلیفہ ہو تو اس کی ولایت عام اور مطلق ہونی چاہیے جیسے اللہ اور رسول ﷺ کی ولایت ہے" موصوف نے مذکورہ عبارت مسلمانوں سے بطور حکایت ذکر کی ہے جبکہ وہ خود اس پر یقین نہیں رکھتے پھر حاشیہ پر ابو جعفر منصور کا قول نقل کیا ہے جو انھوں نے مکہ میں کہا تھا، اس پر علی عبد الرزاق صاحب نے نکیر کی ہے۔ اس میں انھوں نے سلطان اللہ اور ظل اللہ الممدود پر رد کیا ہے۔ عبارت "حِمی اللہِ فِی بِلَادِہٖ" کو انھوں نے کسی کی طرف بعینہٖ منسوب نہیں کیا ہے۔ جبکہ عبارت کے ظاہری معنی پر اشکال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ "حمی" اس مکان کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی حفاظت کرتا ہو اور دوسروں کو اس کے قریب آنے سے روکتا ہو۔ تو اس کے معنی حرم اور کنیف کی طرف لوٹتے ہیں اور سلطان کے حمی اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محترم ہے، ہر خوف زدہ اور مظلوم اس کی پناہ لیتا ہے اور وہ کنیف ہے کہ ہر صاحبِ خصومت اس سے فریاد کرتا ہے۔ بندوں پر اللہ کا پھیلا ہوا سایہ اور "ظِلُّہُ الْمَمْدُوْدُ عَلٰی عِبَادِہٖ" کوئی غلط بات نہیں کیونکہ اس کے مفہوم میں حدیثِ نبوی ﷺ بھی ہے: "اَلسُّلْطَانُ ظِلُّ اللہِ فِی الْاَرْضِ" جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کی تکالیف کو دور کرتا ہے جیسا کہ سایہ سورج کی گرمی سے حفاظت کرتا ہے (صفحہ ۱۸)۔

ان کا کہنا کہ "اس (خلیفہ) کی ولایت اللہ اور رسول ﷺ کی طرح عام ہوتی ہے"۔ یہ اِن کی اُن مبالغہ آرائیوں میں سے ایک ہے جو عام لوگوں کے ذہن میں خلافت کے مسخ شدہ تصور کو راسخ کرنے کے لیے کی گئی ہیں۔ اگر مؤلف صاحب انصاف سے کام لیتے تو مسلمانوں کی مطابقی عبارات نقل کرنے کی کوشش کرتے۔ ان (علما) کا کہنا یہ نہیں ہے کہ "خلیفہ کی ولایت اللہ کی طرح عام اور مطلق ہے"۔ کیونکہ اللہ جو چاہتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے کرتا ہے، اس کے کیے کا پوچھا نہیں جا سکتا جبکہ خلیفہ قانونِ شریعت کا پابند اور اپنے تمام اعمال کا ذمے دار ہوتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کو وہ خصوصیات حاصل ہیں جہاں پرندہ پر مار سکتا ہے نہ ہی کسی کی نظر وہاں تک پہنچ سکتی ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں کہ ان کے تصرفات نافذ ہیں اور اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا لازم ہے۔ جبکہ خلیفہ کے تصرفات میں مناقشہ (مباحثہ)، تنقید اور انکار کی گنجائش ہے۔

مؤلف صاحب نے "طوالع الانوار" اور اس کی شرح "مطالع الانظار" کے حوالے سے لکھا ہے "وَلَا غَرْوَ اَنْ یَکُوْنَ لَہٗ حَقُّ التَّصَرُّفِ فِیْ رِقَابِ النَّاسِ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَبْضَاعِهِمْ"، ترجمہ: اور کوئی عجب نہیں کہ

اسے (خلیفہ کو) لوگوں کے جان، مال اور شرمگاہوں میں تصرف کا حق حاصل ہو''۔ مؤلف نے اس جملے کو اپنی اصل سے کاٹ دیا ہے اور اپنی روح سے خالی کر دیا ہے جو عالی شان حکمت پر مبنی ہے۔ صاحب المطالع نے مذکورہ جملے کو شروط امامت میں شرطِ عدالت کے ضمن میں ذکر کیا ہے کہ ''الرّابِعَة: أنْ يَكونَ عَدْلًا: لِأنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي رِقَابِ الناسِ وأمْوالِهِم وأَبْضَاعِهِم'' وقال شَارِحُهُ فِي المَطالِع: لَولَمْ يَكُنْ يَعْنِي الإِمَامُ عَدْلًا لَمْ يُؤمَنْ تَعَدِّيْهِ و صَرْفُ أَمْوَالِ النَّاسِ فِي مُشْتَهِيَاتِهِ و تَضَيُّعُ حُقُوقِ المُسْلِمِينَ''ترجمہ: چوتھی شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو کیونکہ وہ لوگوں کے جان، مال اور شرمگاہوں میں تصرف کرتا ہے اور شارح نے لکھا ہے اگر امام عادل نہ ہو تو اس پر لوگوں کے اموال اپنی خواہشات میں استعمال کرنے اور مسلمانوں کے حقوق کے ضیاع سے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔

تو جان، مال اور شرمگاہوں میں تصرف سے مراد حق کے ساتھ تصرف ہے جو قضا کے طور پر یا دوسرے جائز طریقوں سے ہو جیسے اموالِ واجبہ کا چھڑوانا، لوگوں کو لشکر میں بھیجنا اور جس کا ولی نہ ہو اس کا نکاح کرنا (صفحہ ۱۸ تا ۱۹)۔

مؤلف لکھتے ہیں کہ اس موضوع سے متعلق علما کی عبارات کے استقرا سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے دو مذاہب ہیں۔

اول: اقتدارِ خلیفہ کا ماخذ ذات خداوندی ہے کہ خلیفہ اپنی قوت اللہ کی قوت سے حاصل کرتا ہے۔ ''اِسْتِمْدَادُ السَّلطانِ مِنَ اللهِ و قُوّتِهٖ'' کے دو مطلب ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ استمداد (مدد حاصل کرنا) بطور عدل و استقامت ہو جو کہ صحیح اور درست مطلب ہے جس کے شواہد اللہ کے ان ارشادات میں پنہاں ہیں ''وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ -- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا'' کہ جو اللہ کے (دین کی) مدد کرتا ہے اللہ ضرور اس کی مدد کرے گا اور جو لوگ ہم میں (ہماری رضا کی حصول کی) کوشش کرتے ہیں لازماً ہم انھیں اپنے راستوں کی رہنمائی کریں گے۔ خلیفہ جب باکردار اور نیک سیرت ہوتا ہے اپنے قیمتی اوقات کو امت کے معاملات کی اصلاح میں صرف کرتا ہے اور حکمت و ثابت قدمی کے ساتھ رعایا کے حقوق کے دفاع کی کوششوں میں کوئی کسر نہیں چھوڑتا (تو ظاہر ہے کہ اللہ کی مدد اور سلطان و قوت اسے حاصل ہوں گے)۔

دوم: مطلب یہ ہے کہ غیبی راستے سے اللہ کی قوت اور سلطان سے مدد حاصل کرے جس کے لیے اس کے خلیفہ ہونے کے علاوہ کوئی سبب نہ ہو۔ اسی کو مؤلف صاحب اسلام میں ایک مذہب قرار دیتے ہیں اور یہ محض ایک دعویٰ ہے مؤلف ایسی کوئی چیز نہ پیش کر سکے جو اس کی تشنگی دور کر دے۔

مؤلف صاحب لکھتے ہیں اس رائے کی روح آپ کو علما اور عام مسلمانوں کے درمیان ظاہر نظر آئی گی، خلافت سے متعلق ان کے مباحث اسی طرف جاتے اور اسی عقیدے کی طرف اشارہ کرتے ہیں" (صفحہ ۲۰)۔

اس کے جواب میں شیخ الخضر حسین صاحب لکھتے ہیں: "خلافت سے متعلقہ مفید مباحث کے مطالعہ میں طویل وقت صرف کرنے اور شدتِ اہتمام کے باوجود ہمیں ایک کلمہ بھی ایسا نہیں ملا جو اگرچہ بطورِ اشارہ بتلا دے کہ خلیفہ کے اقتدار کا ماخذ اقتدارِ خداوندی ہے۔ خلافت سے متعلقہ ان (علما) کے کلام اور مباحث کا مختصر نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر نصبِ امام واجب کیا ہے۔ اور اس کی ولایت یا تو اہل حل و عقد کے ذریعے منعقد ہو گی یا خلیفہ سابق کے تعین سے، اور جب وہ اپنی حکومت میں فساد کی کوشش کرتا ہے تو امت کو حق ہے کہ زمامِ اقتدار اس کے ہاتھ سے چھین کر اس شخص کے ہاتھ میں دے دیں جو زیادہ عزم اور درست طریقے سے اسے چلانے والا ہو" (صفحہ ۲۰)۔

مزید لکھتے ہیں: "اور جو بات بطریقِ استنتاج معلوم ہوتی ہے (یہ ہے) کہ مؤلف نے جب اہلِ مغرب کے یہاں ماخذ اقتدار میں دو مذہب دیکھے تو مسلمانوں کے یہاں بھی اسے ڈھونڈنا شروع کیا اور جب خلافت سے متعلق اہلِ علم کے کلام میں اپنے اس دعوے کے موافق یا قریب کچھ نہ پایا، کہ اقتدارِ خلیفہ کا ماخذ اقتدارِ خداوندی ہے تو اس کو شعری اور نثری مدح میں تلاش کیا اور خوش ہوئے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے اور اس کو ایسے مذہب کی تائید کے لیے بطورِ شواہد پیش کیا جس کا راسخین فی العلم میں نہ کوئی مبتدع ہے نہ پیروکار۔ اور میرا نہیں خیال کہ اگر مؤلف صاحب کو مباحث خلافت میں ایسا کچھ بھی مل جاتا جس سے اس مذہب کی بُو تک آتی پھر وہ اسے چھوڑ کر شعرا کے اشعار اور مدح و تعریف میں بطورِ مبالغہ وارد ہونے والے کلمات واقتباسات سے استدلال کرتے"۔ مؤلف صاحب کا کہنا ہے "ابھی ہم نے جو کچھ نقل کیا اس میں آپ نے دیکھا کہ انھوں نے خلیفہ کو ظل اللہ بنایا ہے اور یہ کہ ابو جعفر منصور نے دعویٰ کیا کہ وہ اللہ کی زمین میں اس کا سلطان ہے"۔

انھوں نے حدیث ''اَلسُّلطانُ ظِلُّ اللہِ'' کی رو سے خلیفہ کو ظل اللہ قرار دیا ہے۔ پہلے اس کی شرح ہو چکی ہے کہ یہ بطورِ تشبیہ ہے کہ جس طرح سایہ سورج کی گرمی اور تپش سے اپنے اندر آنے والے کو محفوظ کرتا ہے اس طرح خلیفہ لوگوں کی تکالیف کو دور کرتا ہے۔ اور اللہ کی طرف اس کی نسبت کی وجہ اس کی طرف سے اقامتِ سلطان اور اس کی اطاعت کا حکم دینا ہے۔ اب کہاں یہ معنی اور کہاں یہ مطلب نکالنا کہ خلیفہ کے اقتدار کا ماخذ اقتدارِ خداوندی ہے؟

رہا ابو جعفر منصور کا قول کہ ''وہ زمین میں اللہ کا سلطان ہے'' تو اس کا مؤلف کے زیرِ بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کا مطلب جیسا کہ گذر گیا ہے یہ ہے کہ اللہ نے نصبِ امام اور اس کی اطاعت کا حکم دیا ہے اس حیثیت سے اس کی اضافت اللہ کی طرف درست ہے۔ جبکہ وہ شریعت کی حفاظت کر رہا ہو اور لوگوں پر صراطِ مستقیم کے مطابق حکومت کرتا ہو۔ اور اگر منصور اس طرز پر عادل نہ ہو تو انھوں نے خود کو سلطان اللہ قرار دینے کا دعویٰ کیا جبکہ وہ اس میں سچے نہیں تھے (صفحہ ۲۱)۔

آگے علی عبد الرزاق صاحب کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''اور مذہب اول فلسفی ''تھامس ہابز'' کے موقف کے قریب ہے کہ ''بادشاہوں کا اقتدار مقدس ہوتا ہے اوران کا حق آسمانی ہوتا ہے''۔

ہابز کہتا ہے ''ہر فردِ مملکت پر لازم ہے کہ اس کا ارادہ اقتدارِ حاکم کے سامنے سرنگوں ہو'' اور حاکم کا رعایا میں سے کسی فرد کے سامنے جھکنا مقتضائے طبعیت کے خلاف ہے اور حاکم کے ارادے سے نکلنے کی کوشش یا اس کو رد کرنا انقلاب اور سرکشی سمجھا جائے گا اور دین کے لیے لازم ہے کہ حاکم کے ارادے کے تابعدار رہے۔

یہ ہابز کا مذہب (موقف) ہے جسے مؤلف صاحب اقتدارِ خلیفہ کے بارے میں جمہور علما و عام مسلمانوں کے مذہب کے لیے بطورِ مثال ذکر کرتے ہیں انصاف کی نظر سے دیکھیے ہابز کہتا ہے ہر فرد پر لازم ہے کہ اس کا ارادہ اقتدارِ حاکم کے سامنے سرنگوں ہو اور علمائے اسلام کہتے ہیں کہ حاکم کی اطاعت معروف میں ہو گی۔ وہ کہتا ہے حاکم کا کسی فرد کے سامنے جھکنا مقتضائے طبعیت کے خلاف ہے جبکہ علمائے اسلام کہتے ہیں کہ حاکم پر لازم ہے کہ لوگوں میں ادنیٰ شخص بھی جب اسے نیکی کا کہے یا برائی سے روکے تو یہ جھک جائے۔ ہابز کہتا ہے کہ حاکم کے ارادے کو مسترد کرنا انقلاب اور سرکشی سمجھا جائے گا۔ علمائے اسلام کہتے ہیں کہ جب حاکم امت کے معاملات خلافِ مصلحت چلاتا ہو یا کسی مسئلے میں وہ قانونِ عدل کے خلاف فیصلہ کرے تو امت پر کوئی ملامت

نہیں کہ اس کا ارادہ (فیصلہ) حکمت کے ساتھ مسترد کرے اور اس کو حق نہیں کہ ان کے اس اقدام کو انقلاب اور سرکشی کہہ دے۔

بنو امیہ کے کسی حاکم نے بعض تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے کہا! کیا اللہ نے ''أُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ'' سے تمھیں ہماری اطاعت کا حکم نہیں دیا ہے انھوں نے جواب دیا کہ جب تم حق کی مخالفت کرو تو اپنے اس ارشاد ''فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ'' کے ذریعے تمہاری اطاعت سے نکالا نہیں ہے؟" (فتح الباری لابن حجر ج۱۳ صفحہ ۳۹۱)۔

اور ہابز کہتا ہے "لازمی ہے کہ دین ارادۂ حاکم کے سامنے تابعدار ہو، جبکہ علما کے نزدیک حاکم پر لازم ہے کہ قانونِ اسلام کے سامنے سر تسلیم خم کر دے خواہ وہ قانون نصاً ہو یا استنباطاً۔ اور اس پر لازم ہے کہ مخالف عقائد و نظریات رکھنے والوں کو اجازت دے کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے دین اور شعائر دین پر عمل پیرا ہوں اور کسی طرح بھی اس کو ان پر اعتراض کا حق نہیں (صفحہ ۲۷ تا ۲۸)۔

شیخ الازہر خلافت پر قرآن وحدیث سے استدلال کے بارے میں علی عبد الرزاق صاحب کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "فرضیتِ اقامتِ امام کے قائل علما کے جتنے مباحث ہم پڑھ چکے ہیں کسی کو ہم نے اس کی فرضیت پر کتاب اللہ کی کسی آیت سے دلیل قائم کرتا ہوا نہیں پایا"۔

بعض اہلِ علم نے امامت کے وجوب پر ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ'' سے استدلال کیا ہے، خود مؤلف صاحب نے مذکورہ آیت سے علامہ ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال نقل کیا ہے اور علامہ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ "شرح المقاصد" میں اسے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اور کبھی اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ'' جیسی آیات اور "جو اس حالت میں مرے کہ اپنے امام کو نہ جانتا ہو وہ جاہلیت کی موت مرا" جیسی احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے"۔ صاحبِ مطالع الانظار وجوب امامت پر دلیل نظری قائم کرنے کے بعد کہتے ہیں "کہ اس دلیل کا صغریٰ عقلی ہے جو حسن وقبح کے باب سے ہے اور کبریٰ صغریٰ سے عقلی طور پر زیادہ واضح ہے اور بہتر یہی ہے کہ اس بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ'' پر

اعتماد کیا جائے''۔ان عبارات سے مؤلف صاحب کے قول کی قیمت کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ ''ہم نے کوشش کرنے والوں کو امامت کی فرضیت پر کتاب اللہ کی کسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے نہیں پایا''۔ آگے لکھتے ہیں ''لیکن ان کے تکلف اٹھانے والے اور معتدل اپنی رائے کی حمایت میں کتاب اللہ سے حجت پانے میں عاجز آگئے، اس لیے وہ کبھی اجماع کے مدعی بنتے ہیں اور کبھی منطقی قیاسات اور عقلی احکام کا سہارا لیتے ہیں''۔

مؤلف صاحب نے شیخ محمد بخیت اوران سے پہلے کے علما کے استدلال کو قیاسِ منطقی اور حکمِ عقلی قرار دیاہے جس سے قاری کو خیال ہوتا ہے کہ اس طرح کا استدلال ادلۂ شرعیہ سے خارج ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ادلۂ شرعیہ کی طرف لوٹتاہے۔اس کی دلیل ان کا یہ قول ہے کہ نصبِ امام ہمارے نزدیک دو وجہ سے واجب ہے اول اجماع، دوم وہ دلیل جسے مؤلف صاحب حکمِ عقلی قرار دیتے ہیں اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ احکام کا استنباط دو طریقوں سے ہوتا ہے ایک کا تعلق ان ادلۂ نقلیہ سے ہے جن سے استنباط کیا جاتا ہے۔ دوسرے کا تعلق استعمال میں قابلِ اعتماد وجوہِ دلالت (دلالت کے طریقے) سے ہوتا ہے۔ادلۂ نقلیہ تو کتاب اللہ، سنت اور اجماع ہیں اور وجوہِ دلالت یہ ہیں:منطوق کی دلالت، مفہوم کی دلالت، معقول کی دلالت اور اس آخری میں قیاس بھی شامل ہے۔ تو ادلۂ شرعیہ کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس میں منحصر ہوگئے، اس کے علاوہ کچھ دلائل ایسے ہیں جو مذکورہ اصولِ عالیہ کی طرف لوٹتے ہیں اور وہ قطعی الصحۃ دلائل ہیں جیسے الضرر یزال (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا)، المشقۃ تجلب التیسیر (مشقت آسانی لاتی ہے)، العادۃ محکمۃ (عادت حکم ہوتی ہے) کیونکہ ان قواعد کو علما نے محض عقل سے متعین نہیں کیاہے بلکہ ان میں سے ہر قاعدے کے لیے شریعت کے کثیر کلیات اور جزئیات کا استقرا کرکے اس سے شارع کا مقصود متعین کیاہے۔جو یقین میں خبرِ متواتر کی طرح بن گئے ہیں۔ ابو اسحاق شاطبی نے الموافقات میں لکھا ہے ''جب مجتہد ادلۂ خاصہ سے معنی عام کا استقرا کرے اور وہ معنی مطرد ہو جائے اس کے بعد کسی جزوی واقعے کے ظہور کے وقت اس پر خاص دلیل سے استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ذریعے حکم لگائے گا اگرچہ وہ عمومی معنی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے خاص ہوگیا ہو جیسے کہ صیغۂ عام کے ساتھ منصوص کا معاملہ ہے''۔

اس لیے وجوب نصبِ امام پر اس طرح استدلال کہ ''لوگوں کو افراتفری میں چھوڑ دینا کہ کوئی انھیں حق پر جمع کرنے والا ہو اور نہ ہی باطل سے روکنے والا ہو، انتشار جمعیت، ضیاع دین اور جان، مال اور عزت کی پامالی

پر منتج ہوتا ہے۔ وہ اس پر شرعی قاعدہ کی تطبیق کرتے ہیں اور وہ ''الضَّرَرُ یُزَالُ'' اور ''مَالَایَتِمُّ الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ اِلَّابِہٖ وکَانَ مَقْدُوْرًا فَھُوَ وَاجِبٌ'' ہیں (صفحہ ۳۲)۔

مؤلف صاحب نے مسٹر تھامس آرنلڈ کی ''کتاب الخلافہ'' کا حوالہ دیا ہے کہ اس کے باب دوم اور سوم میں کافی شافی بیان ہے۔ اگر وہ ہمیں خلافت سے متعلق تاریخی یا معاشرتی تحقیق کا حوالہ دیتے تو ہمیں ایک بلیغ مٔاخذ سے مطلع نہ ہونے کا افسوس ہوتا مگر انھوں نے حکمِ شرعی کی تحقیق کے لیے مسٹر آرنلڈ کا حوالہ دیا ہے جس سے لگتا ہے انھوں نے سنجیدہ چیز کو مذاق بنایا ہے یا احکامِ شرعیہ کو راسخین فی العلم کے دائرے سے نکالنا چاہتے ہیں۔ لازمی ہے کہ مؤلف صاحب کی نظر میں احکامِ شرعیہ کی اہمیت اس سے زیادہ ہو اور انھیں ہمیں یہ باور کرانا زیبا نہیں کہ ہم واجب اور حرام جیسے امورِ دینیہ میں بھی مغربیوں کے عقول کے اقتدا کے محتاج ہیں۔ جب مؤلف صاحب جانتے ہیں کہ شریعت کے اپنے اصول و مقاصد ہیں جو مسٹر آرنلڈ نے کماحقہ نہیں پڑھے ہیں پھر بھی ان کی کتاب کا حوالہ دینا معرض گفتگو میں ناپختہ ذہنوں کو شک و اِرْتیاب میں ڈالنے کے سوا کچھ بھی نہیں ہے (صفحہ ۳۴)۔

علی عبد الرزاق صاحب نے لکھا ہے ''جب یہ درست ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں اس امام کی اطاعت کا حکم دیا ہے جس کے ساتھ ہم نے بیعت کی ہے تو یقیناً اللہ نے ہمیں مشرک سے کیے گئے عہد کے پورا کرنے اور جس طرح وہ قائم ہو ہمیں بھی اسی طرح قائم رہنے کا حکم دیا ہے۔ (لیکن) یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ اللہ شرک پر راضی ہے اور نہ ہی مشرکین کے ساتھ ایفاے عہد کا حکم ان کے شرک پر برقرار رکھنے کو مستلزم ہے''۔

اس کے جواب میں شیخ الازہر صاحب لکھتے ہیں یہ دعویٰ کہ اولی الامر کی اطاعت کا حکم اس کی ولایت کے مطالبے پر دلالت نہیں کرتا (جس طرح مشرک سے کیے گئے عہد کے ایفا کا حکم شرک پر رضا یا مطالبے پر دلالت نہیں کرتا یہ ایک ایسی مثال ہے جو اپنے اوپر سوار کو بہت دور تک لے جاتی ہے کیونکہ پہلی صورت میں سب سے کم بات یہ ہے کہ مجتہد جب اولی الامر کی اطاعت میں غور کرے گا تو اندازہ ہو گا کہ اطاعت اولی الامر بذاتِ خود مقصود نہیں ہے اور نہ ہی محض امرا کے سامنے جھکنا مقصود ہے بلکہ اس کے پیچھے جو مصلحت ہے وہ مقصود ہے اور وہ حفاظت حقوق میں مدد اور اجتماعی معاملات کا انتظام ہے اور یہ مقصود بلا شبہہ امیر کے حسنِ اطاعت کی طرح اس کے نصب پر بھی موقوف ہے تو یہ کہنا درست ہے کہ اطاعت اولی الامر کے حکم میں ان کی

طلبِ ولایت پر بھی تنبیہ ہے اور مجتہد نے نصبِ امام کے وجوب کا قول اطاعتِ امام کے حکم میں غور کرنے سے کیا ہے۔ اور مشرک کے ساتھ ایفاے عہد کا حکم اس طریقے سے باہر ہے کیونکہ ایفاے عہد مشرک کے حکم کی علت مکارمِ اخلاق اور اچھی خصلتوں کی حفاظت ہے اور وہ سچائی اور ثابت قدمی ہے جن پر نظامِ سیاسیات و معاملات کا مدار ہے جس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ یہ حکمت ایفاے عہد کے ساتھ خاص ہے، جس میں مشرک باللہ کا کوئی حصہ نہیں۔

صاحب کتاب "الاسلام واصول الحکم لکھتے ہیں"" جب آپ دیکھیں گے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کیسے ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ سیاسی بادشاہت کی بیعت تھی اس پر نئی مملکت کی تمام مہریں ثبت تھیں اور ایسے ہی قائم ہو گئی تھی جس طرح عام حکومتیں قوت اور تلوار کے زور پر قائم ہوتی ہیں"۔

اس کا جواب شیخ الخضر حسین صاحب یہ دیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہر بڑے معاملے کی طرح خلافت کے معاملے میں بھی بحث و مباحثہ اور اختلاف پیدا ہو گئے جس کا اختتام حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت پر ہوا اور منصبِ خلافت سنبھالنے کے بعد سب ان کے دست و بازو بن گئے۔ اسی طرح دینِ حق اور اس کی سیاست راشدہ حکمت اور افہام و تفہیم پر قائم ہوتی ہے اور تیر و تلوار اس کی حفاظت کرتے ہیں لیکن مؤلف صاحب تاریخی حقائق میں غلطی کر گئے اور سننِ کونیہ کے تقاضے کی درست تفہیم نہ کر سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کی استقامت اور درایت و تقویٰ میں اختلاف نہیں کریں گے اور اسی طرح لوگوں کی آرا خلافت کے لیے ان کے تعین پر متفق ہو جائیں گی۔ اس لیے معاملہ ان کے اختیار پر چھوڑ دیا۔ تاکہ ہمیشہ کے لیے سنت رہے، اور بعض انصار جن کا خیال تھا کہ ایک امیر انصار میں سے ہو اور ایک مہاجرین سے کے سوا کسی نے ان کی خلافت میں اختلاف نہیں کیا۔ پھر تمام انصار رضی اللہ عنہم نے بھی سوائے سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ، ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، کیونکہ وہ خود ولایت چاہتے تھے اور نہ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے یہ کہا کہ قریش یا بنی ہاشم یا غیر بنی ہاشم میں ان سے بڑھ کر کوئی خلافت کا حقدار ہے یہی وہ بات ہے جسے آثار، سنت اور حدیث سے شغف رکھنے والے سب علما جانتے ہیں۔ لہٰذا مؤلف صاحب کا یہ خیال کہ بیعتِ ابو بکر رضی اللہ عنہ تلوار کے زور پر ہو گئی تھی ان کا اپنا وضع کردہ ہے جو امت میں تائید نہیں پا سکتا (صفحہ ۱۸۳)۔

مؤلف صاحب لکھتے ہیں ''اس لقب میں رعب، ہیبت، قوت اور جاذبیت (کشش) ہے تو عجب نہیں کہ اس کی وجہ سے صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے اختیار کیا ہو جبکہ وہ نئی مملکت کی تعمیر کرنے اٹھے تھے اور چاہتے تھے کہ فتنوں کے سیلاب، متناقض خواہشات کی آندھیوں میں گھری، نئی نئی جاہلیت سے نکلی ہوئی قوم کی شیرازہ بندی اس (لقب خلیفہ) کے ذریعے کریں جن میں سخت قوت، دیہاتی پن اور عصبیت کی باقیات موجود تھیں لیکن چونکہ وہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب، ان کے سامنے جھکنے والے اوران کی بات کے سامنے مکمل طور پر گردن نہاد تھے اس لیے یہ لقب ان کی سرکشی کو قابو کرنے اور بعض باغی قیادت کو قابو کرنے کے لیے زیادہ مناسب تھا اور شاید انھوں (ابو بکر رضی اللہ عنہ) نے ایسا کیا''۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خصوصاً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس کثرتِ شان کے متعلق شیخ الازہر لکھتے ہیں: ''مسلمانوں نے ان باکردار لوگوں کی تاریخ میں تحقیق کی ہے کہ یہ اپنے گفتار میں سچے اور کردار کے کھرے تھے۔ اور پوری تاریخ کو چھان کر انھیں ہر طرف سے پلٹ پلٹ کر پرکھا اور جانچا مگر ان مَشْھُودٌ لَھُمْ بِالْخَیْرِوالصِّدْق ہستیوں میں سے کوئی ایسا نہیں پایا جو لوگوں کو دینی القابات سے دھوکہ دینے والا ہو یا ریاکاروں کی ظاہر پرستی اور دھوکے بازوں کی ملمع سازی سے فریب میں آنے والا ہو۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اس سے بہت اوپر ہیں کہ لوگوں کو ''خلیفۃ الرسول'' کے لقب سے ورغلائیں اور ایسی امت جس میں عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ جیسے لوگ موجود ہوں ایسے لقب سے نہیں بہک سکتی جس کی اہلیت صاحبِ لقب میں نہ ہو۔ اور دینی القابات کو دنیاوی اور سیاسی اغراض کے لیے بطورِ جال استعمال کرنے کی کھلی چھوٹ دے دیں (صفحہ ۱۹۴)۔

(اس پر مستزاد یہ کہ جو اوصاف خود علی عبد الرزاق صاحب نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بیان کیے ہیں ایسے باکردار شخص سے بھلا یہ توقع کیسے کی جا سکتی ہے کہ وہ دینی القاب کو سیاسی اغراض کے لیے استعمال کریں گے؟ بلکہ اس سے بڑھ کر دینِ خداوندی میں ایسی چیز کا اضافہ کریں گے جو اس میں نہ ہو؟)۔

مؤلف صاحب فیصلہ سناتے ہیں'' خلافت ہرگز کوئی دینی اصطلاح نہیں، اور نہ ہی قضا وغیرہ دیگر حکومتی ادارے اور ریاستی مراکز۔ بلکہ یہ سب خالص سیاسی اصطلاحات اور ادارے ہیں، دین کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے ان کا حکم دیا ہے نہ ہی منع کیا ہے بلکہ ہمیں آزاد چھوڑا ہے کہ ہم اس میں احکام عقل، قوموں کے تجربات اور سیاست کے اصولوں سے استفادہ کریں''۔

علی عبد الرزاق صاحب نے اس خیالی نتیجے کی بناء پر ادلۂ خلافت میں طعن کی کوشش کی ہے اور یہ واضح ہے کہ خلافت عملی احکامات میں سے ہے جس میں حدیث، قاعدہ یا اجماع کی دلالت کافی ہوتی ہے اور یہ دلائل اس پر قائم ہیں (صفحہ ۲۰۵)۔

شیخ خضر صاحب لکھتے ہیں "مؤلف صاحب نے یہ خیالی نتیجہ اپنے اس گمان پر قائم کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے بعد کسی حکومت کی طرف اشارہ نہیں کیا اور نہ ہی مسلمانوں کے سامنے ایسے احکام پیش کیے جن کی طرف وہ رجوع کریں۔ حالانکہ یہ معلوم ہے کہ احادیثِ خلافت خطبہ حجۃ الوداع وغیرہ جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: "اگر تم پر غلام حاکم بنایا جائے جو کتابُ اللہ کے مطابق تمہاری قیادت کرتا ہو، تو تم اس کی سنو اور اطاعت کرو" (صحیح مسلم)۔ اسی طرح آیاتِ احکام کا صیغہ عام کے ساتھ وارد ہو جانا جیسے اللہ کا ارشاد :وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّـهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، ترجمہ: اور جو اللہ کے نازل کردہ پر فیصلہ نہ کریں وہ کافر ہے۔ یہ سب دلالت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایسی شریعت لائے تھے جس سے ان کے بعد مسلمان اپنے حکومت میں رہنمائی لیتے رہے جس طرح آپ ﷺ اپنی حیات میں انھیں چلاتے تھے"۔

مزید لکھتے ہیں "مؤلف صاحب نے اس نتیجے کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حکومت لادینی (سیکولر) تھی، جبکہ ہم دلیل پہ دلیل پیش کر چکے ہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ ظالم، فاسق، اور کافر نہیں تھے (بلکہ مؤلف صاحب خود مانتے ہیں کہ وہ نجی اور حکومتی دونوں معاملات میں رسول اللہ ﷺ کے نقش قدم پر چلتے تھے) اور وہ کتابُ اللہ اور سنت رسول ﷺ کے مطابق حکومت کرتے تھے اگر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں نص نہ پاتے تو اصحاب رسول میں سے اہلِ علم سے مشورہ کر کہ اس رائے پر عمل کرتے جس کے احق ہونے کے بارے میں روح شریعت رہنمائی کرتی"۔ پس مؤلف صاحب کا دعویٰ کہ " خلافت اور قضا وغیرہ کوئی دینی ادارے نہیں" اور یہ کہ "دین نے اسے متعارف کرایا ہے اور نہ ہی اس سے منع کیا ہے" لادینی (سیکولر) آرا کا نچوڑ ہے، جس کے لیے کوئی دلیل ہے اور نہ ہی شبہ ظن اس کے ساتھ کھڑا ہوتا ہے"۔

یہ خاتمہ خلافت کے فوراً بعد کے حالات ہیں جس میں علما نے اس تاریخی معرکے کو سر کر لیا جب سے وقتاً فوقتاً دین وسیاست کی جدائی کی آوازیں اٹھتی رہتی ہیں چند سال قبل سیکولروں کے لیے حالات کافی سازگار ہوگئے تھے مگر عالمی اور ملکی حالات نے پھر ایسا پلٹا کھایا کہ اب خود مغرب میں ڈی سیکولرایزیشن آف دی

ورلڈ (سیکولرازم کے زوال) کے مرثیے پڑھے جاتے ہیں، مذہبی حلقے انتخابات میں نمایاں کامیابیاں حاصل کررہے ہیں، اندرونِ ملک دیوار سے لگائے گئے مذہبی طبقے اب پھر اپنی اہمیت منوارہے ہیں اور سیکولروں کی کوششیں ایک بار پھر صدا بصحرا معلوم ہوتی ہیں، مگر ہمارے دانشور اب بھی دوسروں کے تھوکے ہوئے کی جگالی میں مصروف ہیں۔